



TITLE:

東南アジア都市論

AUTHOR(S):

加藤, 剛

CITATION:

加藤, 剛. 東南アジア都市論. 重点領域研究総合的地域研究成果報告書シリーズ: 総合的地域研究の手法確立: 世界と地域の共存のパラダイムを求めて 1994, 3: 8-16

ISSUE DATE:

1994-09-30

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/187433>

RIGHT:

東南アジア都市論

加 藤 剛

東南アジア島嶼部の「地域性」を議論する場合、重要な「地域性」の一つとして考えられるものに「アダット」がある。ここでは、東南アジア島嶼部の「地域性」としてのアダットの中身はどのように理解されるのか、を議論するのではなく、むしろアダットがどのように概念化され、また、マチ／都市が「アダット」の概念化とどの様に関わったのかを、三つの歴史的位相ないし段階に分けて考えてみたい。「東南アジア都市論」ではないことをお断りしておく。

第一の歴史段階は、マラッカ王国を核として形成されたマレー世界におけるアダットの位置づけである。「マレー世界」(Alam Melayu)という概念は、マラッカ王国が本格的にイスラーム化した15世紀半ば以降に出てきたものである。ここでアラビア語起源の「alam」という言葉で表現される世界は、単に目に見える世界だけではなく、スピリット、霊の棲む世界をも含む。「イスラーム国家」や「マレー国家」ではなく、「マレー世界」という形で概念化されたことが重要である。結論を先取りしていうと、イスラーム国家の理念的特徴の一つは、イスラーム法、シャリーアによって、政治や社会生活を律することだが、「マレー世界」では、すべてがシャリーアに拠ったわけではないということである。

私が専門にしているスマトラのミナンカバウ社会にも、「ミナンカバウ世界」(Alam Minangkabau)という言葉があり、この言葉の私なりの解釈を通じて、「マレー世界」の意味を考えることから始めたい。文献学的に、17世紀後半には「ミナンカバウ世界」という言葉が使われていたことが知られる。「ミナンカバウ世界」には三種の王(ラジャ)が存在した。ラジャ・アラム(Raja Alam)、ラジャ・イバダット(Raja Ibadat)、ラジャ・アダット(Raja Adat)である。このうち、イバダットとアダットは、よくいわれるようにイスラーム(ないしイスラーム法)とアダット(慣習法)の対比として理解することも可能だが、イスラームと言わずになぜイバダットと言ったのか、そしてイバダットとアダットという対比との関係で、アラムはどのように位置づけられるのがここでの問題となる。

なぜイバダットなのかについては、イスラーム法の分類を考える必要があるようである。イスラーム法は大きくイバダート(ibadat)とムアーマラート(muamalat)に分けられると言う。前者は礼拝や断食のように五柱に関わるものが中心であり、良きムスリムがアッラーとの関係において成すべき行為をさす。イバダートは、いわば人間とアッラー、人間とあの世(baka/akhirat)の関係を律すると言える。これに対して、ムアーマラートは、結婚や相続に代表されるように、人間と人間、基本的にはムスリムとムスリムの関係を律するもので、こ

の世 (fana) に関わるものである。興味あるのは、イバダートは、イバダットとしてマレー語／インドネシア語に取り入れられたのに対し、ムアーマラートはそうではないことである。この語は「amal」という言葉に置き換えられ、「善行」として解釈されている。ムスリムとしての善行という含意はあってもムアーマラートに比べると、この語にはイスラーム法への準拠づけが薄いと言わざるを得ない。

それではムアーマラートに当たる言葉として使われた言葉は何なのか。それがアダットだと私は考えている。慣習、しきたりを意味するアラビア語のアードを語源とするこの言葉は、世界のイスラーム社会の中でも、東南アジア島嶼部でもっとも重要性を帯びて使われているが、これもムアーマラートに代わる言葉として使われるようになったからではないだろうか。

「ミナンカバウ世界」が内包する三種の王は、イスラーム化以降に形成された世界観を敷衍していると私は考えている。この世界観のもとでは、まずあの世とこの世があり、それらを律しているのは、それぞれイバダットとアダットである。そしてあの世とこの世を包摂するものとしてアラムがある。アラムの王はラジャ・アラムだが、歴史的に見て、「ミナンカバウ世界」でもっとも重要だったのはラジャ・アラムであり、他の二種のラジャは、タイトルとしては語られても、18世紀以降その歴史的実在性は希薄である。この二種の王の設定は、権力の分割よりも、アラムに包摂される二つの領域 (realm) の存在を明確にすることだったのであろう。アラムのもとにイバダットとムアーマラートでなく、イバダットとアダットを想定することによって、イバダットにおいてはイスラーム法そのものが順守され、他方結婚、相続などにおいては、イスラーム化以前の慣行をも一部残存させたものがアラビア語のアダットとして総称されることによって、イスラーム法に叶うものとして (再) 解釈されるに至ったのではないだろうか。この意味で「死」―「あの世」と関わるイバダットはマレー世界において斉一だが、「生」―「この世」に関わるアダットは、より多様性に富む余地を有すると言える。ちなみに、興味深いことに、先に述べたアマルという言葉はマグリブのベルベル人の間にも存在するようで、それもアダットと同じような意味で使われているという。なお、アダットと総称されるに至った「慣習」は、この名称が存在しなかった時代に比べ、はるかに強い強制力と、より広い流通性を持つに至ったであろう。

ラジャ・アラムは、イスラームの脈絡で言えば、スルタンないしアッラーのこの世の代理人としてのカリファであり、ラジャ・アラムもこれらのタイトルを用いている。スルタンないしカリファは人間であるにもかかわらず、この世とジン (jin) などの棲む霊の世界の支配者であり、あの世への橋渡しをする存在でもある。それだけ、ラジャ・アラムやスルトンの「力」

は強く、畏れ多いものであることになる。「ミナンカバウ世界」の意味をこのように理解しているが、こうしたアラムの概念は、そもそも「マレー世界」という概念に影響を受けたものであろうと私は考えている。

「ミナンカバウ世界」におけるアダットを考えると、母系制というミナンカバウ・アダットのイメージもあって、アダットは現在一般的に理解されているように、極めてローカルなもの、ムラに関係づけられるものとして捉えられる。また、アラビアから遠隔の地にある東南アジア島嶼部では、イスラームは、土地土地の歴史・文化と擦り合わせをするようにして、平和的かつ自主的に受容されたゆえに、「アダット」における多様性の幅も大きいと予想される。しかし、本来アダットというのは、むしろ“都会的”なものではなかったのかと思う。マレーの諺に“ラジャのいるところにはアダットがあり、ラジャのいないところにはアダットがない”（Ada raja, ada adat. Tiada raja, tiada adat.）というのがある。この諺が示すように、アダットという概念は、イスラーム受容の橋頭堡となったミヤコを中心に発展したものである。ミヤコとは、マレーでいうところのヌグリ（negeri）である。ヌグリには王宮（istana）、市場（pasar）、モスク（mesjid）がある。こうした場所でのムスリム同士の行動を律するものとしてアダットがある。それはミヤコ人としての教養、洗練、“文明”である。ヌグリというミヤコは、ヒンドゥー期のそれと違って極めて模倣し易い範型である。王宮には王の謁見の場（balairong）があるが、たとえスルタンやラジャがいなくとも、アダットを語る場としてのバレ・アダット（balai adat）を作り、市場とモスクを作ることによって、ヌグリに似た形を整えることが可能である。イスラーム化以降、島嶼部においてラジャの数がインフレ状態で増えたという印象を持っているが、これも、ヌグリという模倣し易いミヤコの性格に由来しているのであろう。

ヌグリに対比されるものは何かというと、現在マレー語／インドネシア語でムラをさす言葉として使われているカンブン（kampung）ではなく、ドゥスン（dusun）ではないかと私は考えている。そもそもカンブンはムラというよりは人や建物の集まりを意味するようである。これに対してドゥスは森、小集落、“粗放農業”のイメージと結び付く。ヌグリというのは、典型的には海岸や河川沿いに立地し、人口や家屋の密度が高く、農業という活動が見えにくい空間である。そこにはアダットがある。他方ドゥスンにはモスクも市場もバレ・アダットもなければ、アダットもない。「ヌグリ」と「ドゥスン」を両極として、アダットの顕現する空間のコンティニュームが存在していたのであろうと想像している。

アダット概念の第二の歴史段階は植民地時代である。ここではインドネシアについての話に

限定する。私自身、インドネシアの事情にいくらかは詳しいということもあるが、インドネシアにおけるオランダと比べたとき、マラヤにおけるイギリスはあまりアダットを問題としなかったという違いがある。イギリスにとっての関心はアダットの理解であるよりは、マレー半島に多数存在したスルタンであり、スルトンの“支配した”各ヌグリの歴史を知ることだった。イスラーム法やアダットは、もっぱらスルトンの専断事項として残されることになる。「アダット」に拠れば、ヌグリ内の総ての土地はスルトンの所有になると“理解”したイギリスは、マラヤにおける土地台帳の作成にあたって、スルタンとの交渉ののちは、オーストラリアで使われたトレンス法を導入したが、これなども、アダットに対するイギリスの無関心、あるいは無関心でいられた状況をよく物語っている。

よく言われるように、東南アジアにおける植民地支配は、19世紀になると点と線の支配から、面の支配へとその性格を変えた。それに伴い、植民地行政機構が拡充整備され、「原住民」社会との接触が拡大増加することによって、そしてヨーロッパ資本の進出促進をも含む植民地統治のための必要もあって、植民地研究の進展が見られた。これらの変化が意味していたことの一つは、植民地支配における法の整備である。農地法（1879年）やムスリムのためのイスラーム法裁判所の制度化（1882年）がこの例である。もう一つの意味は、1901年に宣言された倫理政策に体现されるにいたるところの、「原住民」社会の文化・慣習の理解と尊重を志向する意識の増大である。こうした流れの延長線上に、成文法としては把握できないが、「土着」の「法」として重要視されたアダットに対するオランダの関心が位置づけられる。“慣習法”（*adatrecht*）という言葉が「創造」され、フォレンホーフェン（C. van Vollenhoven）が1901年にレイデン大学のアダット法研究の初代教授（Professor of the Constitutional and Administrative Law of the Dutch Overseas Territories and of the Adat Law of the Netherlands East Indies）に任命され、彼のもとで『アダット法集成』（*Adatrechtbundels*, 1910～55, 45 volumes）や『アダット法事例集』（*Pandecten van het adatrecht*, 1914～36, 10 volumes）が編纂されるに至る。

オランダの手によって「慣習法」として概念化されたアダットにおいて、マチとの関係はどのようなものだったのか。植民地時代のマチはコタ（kota）である。本来マレー語のコタにはマチの意味がなく、元々は砦や要塞を意味するサンスクリット起源の言葉である。インドネシア語においてのみコタはマチを意味するが、バタビアの中心地としてのオランダの要塞、つまりコタが、固有名詞のように使われ（現実にはコタは他所でも固有名詞のようにして使われた事例が多い）、オランダ植民地支配の拡大にともなって、やがて「マチ」として普通名詞化する

ることによって、インドネシア語のコタがマチを意味するようになったのだらうと私は考えている。マレー語のヌグリの意味はミヤコでありクニであるが、英領マラヤではスルタンとヌグリを補強・温存したままの間接統治であったために、マチを意味する言葉が生まれなかったのであらう。マレー語で、ある程度マチに対応する言葉はパカン(pakan, pekan)であるが、19世紀後半以降、パカンは華人商店の並ぶ商いのマチであり、コタとはその意味合いを異にしている。

コタは何かというと、大小さまざまなレベルにおけるオランダ植民地権力の所在地といえる。ミヤコとしてのヌグリと違って、西洋的建造物、たとえば役所や警察署、郵便局に端的に示されるように、それは「原住民」によって模倣することのできないものである。マチと対比されるのは、ムラ、つまりカンブン(kampung)である。マチが、近代、民族的混淆、アダットの希薄さと成文法の優位で特徴づけられるとすれば、ムラは、伝統、「原住民」、アダットによって特徴づけられることになる。イスラーム法対慣習法という、両者を対立させて認識する枠組みとともに、現在われわれがアダット概念として理解していることは、そのほとんどがこの時代に作られたものと言えるのではないだろうか。

第三の歴史段階は、現在のスハルト体制下(1968～)におけるアダットの理解である。スハルト政権の関心事は、アダットを国民国家のなかにいかに位置付けるかである。インドネシアではナショナリズムの過程で、すでに植民地時代に「インドネシア民族」(bangsa)が想像され、創造された。インドネシア民族を構成するのはインドネシア諸種族(suku bangsa)である。文化的にこの二つに対応するのが「国民文化」(kebudayaan nasional)とアダットであると言える。「国民文化」という言葉は、しばしば口にされる割には実態に乏しい。今のところ独立五原則であるパンチャシラが、現実的にはインドネシア民族の精神的・文化的紐帯として強調されている。種族文化に相当するアダットは文化的遠心力を有する。スハルト体制下では、行政単位の下にアダットを組み込むことによって、アダットの持つ文化的遠心力を規制しようとしている。スハルト政権にとって、国家の基本単位はインドネシア共和国を構成する27の州であり、種族やアダットは、これらの行政単位に包摂される存在にしかすぎない。こうした認識のもとに、行政単位毎の当該州の(諸)アダットのカタログ化が推進されてきた。そこでアダットとして理解され表現されるのは、往々にして踊りや音楽などの芸能であり、結婚衣装や建築様式である。芸能化され、カタログ化されたアダットは、州都にある博物館や首都のジャカルタにある「タマン・ミニ」公園に展示されている。アダットは今や、観光資源としても利用されているのである。

このようなスハルト体制下でのアダットのあり方は、文化的遠心力を削いだ形でアダットを国民国家の枠組みに組み込んだだけではなく、単なる政党に対する5年に一度の投票行動を通じての国民国家への参加とは異なる、アダットをとおしての文化的リプレゼンテーション、「アダットを通じてお前達は国民国家のなかに不断に代表されている」という、国民国家へのある種の民主主義的参加の幻想を抱かせる仕組みにもなっている。

まとめとして、三つの歴史的段階ないし位相において、アダットとマチ／都市との関係がどのようなものであったかについて、もう一度振り返ってみたい。15世紀にヌグリ・ムラカ（Negeri Melaka）「マラッカ王国」において概念化された「マレー世界」（Alam Melayu）にあっては、アダットはイバダットと共に、アラムに包摂される人間の二つの行動領域（realm）を構成していた。イバダットを規定していたのはコーランであるのに対し、アダットを規定していたのはヌグリであり、なかなずく王宮であった。現実には、当時手書き筆写のコーランへのアクセスを持っていたのは主として王宮であり、またスルタンはイバダットとアダットを統括する存在であったろうから、ヌグリ、つまりミヤココ소가、イスラーム化のもとで概念化され受容されたイバダットとアダットの発信源であった。

ヌグリ・ムラカを起点として、イバダットとアダットは、「マレー世界」のなかで二つの方向に拡散していった。一つは、ヌグリが模倣され、増殖することによって「マレー世界」のなかで水平的に拡散したことである。もう一つは、ヌグリ内において、「ヌグリ」と「ドゥスン」の間に存在する「ムラ」への垂直的な拡散である。いずれの場合も、イバダットとアダットの拡散は表裏一体をなしていたと思われ、これはミヤコを起点とする「マレー世界」のイスラーム化の過程と切り離して考えることはできない。

オランダ植民地時代、とくに19世紀後半以降は、アダットはむしろムラ、伝統、「原住民」のものとして、植民地権力、マチによって規定され、マチとムラを差異化するものとして理解されるに至る。

スハルト体制下では、アダットは種族や地方と関係づけられて概念化されているが、その中で首都、州都、郡都などのマチは、アダットを国民国家のなかに組み込むための結節点として機能していると言えよう。

東南アジア島嶼部の「地域性」の例としてアダットを取り上げ、アダットの概念化の歴史を検討することによって、「地域性の形成論理」さらには「地域性の形成論理」と都市との関係を考える手がかりが得られれば、と論を進めてきた。地域性の形成を語るにあたっては、歴史的、地理的比較の枠組みを持つことが重要であるというのが、とりあえずの結論である。

コメント

山下 晋 司

「地域性の形成論理」班の座談会「文明と地域性」（『総合的地域研究』第2号）で、東京大学の桜井由躬雄さんが「地域性」というものを、文明が持っている世界性とか普遍性に対立するものとして捉えている。そういう視点から考えみると、「地域性」とは、文明あるいは世界システムが、基層社会に波及した時の、いわば抵抗のようなものとして捉えられるのではないだろうか。この場合の文明は、東南アジアにおいては、歴史的にヒンドゥーからイスラーム、近代文明、国民国家に至るまでいくつかの形態がある。今日の加藤さんの発表は、イスラーム、次に植民地主義（ヨーロッパ近代文明）、さらに国民国家という文明の波及の歴史の諸段階で今日のマレーシア、インドネシア地域における「地域性」というものがどのように形成、あるいは再編成されていったのか、とくに「地域性」を表すアダットなるものが、どのように歴史的に変遷を遂げていったのか、という発表だったと私は理解した。

私はインドネシア、スラウェシのトラジャという民族を研究しているのだが、加藤さんの発表に刺激されて、20世紀の初頭にトラジャにキリスト教が入ってきた時、それがどのように受け止められ、アダットとの関係はどうだったのか、を考えてみた。トラジャの場合、キリスト教は、いわば信仰という心の問題として、あるいは教育や政府に結び付いたものとして、普遍的なもの、あるいは地域の外に広がっていくものとして受け入れられていった。逆にアダットは、「マレー世界」におけるアダットと同様、「この世」的なものとして、あるいは自分達の民族のアイデンティティに関係したものとして捉えられた。その結果、いわばアダットはトラジャのホームランドの中に閉じ込められていったと言ってよい。

次に、現代インドネシア国家の国是であるパンチャシラとアダットの関係についてだが、加藤さんは触れられなかったが、パンチャシラの第一条に、「インドネシア国民たるもの、すべからくその唯一なる神を信仰しなければならない」という規定がある。このことから生じるのは、必ずしも唯一なる神を信じていなかったヒンドゥーイストや、アニミストはどうなるのかという問題だ。クリフォード・ギアツが論じたように、この問題は1950年代後半のバリで大いに議論され、最終的に1962年に「バリ・ヒンドゥー」は国是にそった「アガマ」（宗教）として公認された。そして、1969年には、トラジャの「アルク・ト・ドロ」というアニミスティックな伝統宗教は、「ヒンドゥー」の名のもとに公認されている。ここにはアダットが国家の中でいわば飼い馴らされ、「アガマ」（宗教）という枠組の中に位置づけ直されるということがある。

さらに都市においてアダットが飼い馴らされていくということもある。例えば、もともと宗教を持たなかった人々が都市に出る際に、ムスリムあるいはキリスト教徒になる。そして都市部においてはアダットよりはアガマが重要なわけだ。これは加藤さんが指摘するように、オランダの植民地下においてアダットが都市から村落へ転移したという問題の延長上に捉えられるかもしれない。

加藤さんは、「マレー世界」においては、アダットはミヤコ（negeri）の中心にある王のもとにあり、そこでは教養や洗練を意味したと言う。そうすると、この場合のアダットは「文明」を表わしているわけで、「地域性」を表わすものとしてのアダットとは異なる。これは重要なポイントだと思われるので、もう少し説明いただけないだろうか。

また、ミヤコにあったアダットは、植民地化の歴史を通して変容していく。つまり王の場所が解体され、同時にアダットの場所が、ミヤコからムラへ移るというわけだ。その段階で、オランダの慣習法研究が大きな成果を果たしたということだが、いったいなぜそのような展開が生じたのか。よく言われるように、これはオランダがイスラームに対して敵対的だったからなのだろうか。

私の理解したところでは、加藤さんは今日の話で「文明としてのイスラームと地域性」というテーマを扱っておられたわけだが、これが他の宗教、例えば仏教だとか、最初に触れたキリスト教の場合だったら、どうなるのか。またアダットに代わる別の個別性の指標、例えばエスニシティなどの場合、同様なことが言えるのかどうか。これらについてもお答え頂ければ幸いである。

質疑応答

田中耕司 土地や資源の利用問題等の法的な整備や制度化において、どんどん国民国家の枠がかぶさっていると思うが、その制度化の動きに対するカウンターアクションとして、アダットは今どんなふうに生きているのか。また地方と中央の対比で考えた場合、エコノミーの問題に関わるアダットというのは、まだカウンターパワーになり得るのかをお聞きしたい。

加藤 ミナンカバウ社会での私の限られた経

験では、そういう問題に関係してくるのは、「adatrecht」のインドネシア語訳のフクム・アダットというアダット法だと思う。20年ほど前はこの言葉をよく聞いた。それは、アダット法ゆえに経済発展が阻害されているのだという議論と、逆にアダット法ゆえに小さい民の生活基盤が守られているという議論だった。最近は、そういう議論はあまり聞かない。

ミナンカバウは母系制社会で、母系氏族の

長がいるわけだが、彼らの組織は1971年のスハルト政権の最初の選挙の前に、体制の与党組織に取り込まれてしまったため、下にいる母系氏族のメンバーの利害を守る立場にはない。また先ほどのマチとムラの議論でいくと、アダット法をもって国家権力の村人の生活への侵入を守る役目のプンフルは、本来、ムラに住んでいる人でなければならないのに、今や教育を受けた町住みの役人が競ってプンフルになりたがっている。現実には村人も、政府とコネのある人になってもらう方がいろんな面で都合がよく、両方の利害が一致しているという状況がある。つまり今や、アダット法より政治的コネのほうが重要なのである。

スハルト政権は、土地や村落行政組織に関係するアダットは一切問題にしていない。今一生懸命やろうとしていることは主に国民からの税収を増やすことである。これまでアダット法が関わっていた経済や土地等に関するものを、行政はアダットとは言わない。アダットは根本的に儀礼の問題であり、芸能の問題であるという規定づけを益々強くしている。

富沢寿男 現代のアダットのカタログ化は、遡ればオランダのアダット研究におけるカタ

ログ化とつながってくるのかもしれない。植民地支配以前、イバダットに対してアダットの方が多様であったと言われるが、その場合、それはカタログ化するよりも、個々の地域性を示すような、カタログ化がしにくいという意味での、多様であったというふうにお考えなのか。そうでないなら、アダットとして当時考えられていたものには何か共通性があったのかどうか伺いたい。

加藤 アダットがイバダットに対してより多様だと言ったのは、両者の対比を強調するためだったが、この対比がより顕著になるのは、むしろ植民地時代の理解や、現在我々が理解しているアダットの議論においてであり、私の発言はこれらの議論に引っ張られた点が多分にあったと思う。「マレー世界」におけるヌグリの間では、王宮を中心に模倣されていた儀式、言葉遣いなどのアダットにおいて共通性が多かったであろう。他方、「マレー世界」の時代から植民地支配の貫徹する時代の中に、アダットとして示されるものの内容は、ミヤコから「ムラ」へと広がることによって、その多様性を増大していったと思われるが、この過程がどのように進化したのかについては、今後の課題としたい。